

УДК 1(091)

Завгородній Р. О.

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

МЕТОД ТРАНСКРИТИКИ

Дана стаття присвячена аналізу трансцендентального виміру ніщо суб'єкта в його взаємодії зі світом, який детермінований капіталізмом. Паралакс, який відкривається на межі того, що Кант назвав „річ-у-собі”, паралакс між суб'єктивною позицією та позицією інших – є одним з основних моментів для розуміння специфіки методу транскритики. Суб'єкт, включений в капіталістичні відносини, потрапляє в поле підозри, яке можна назвати „тотальною домінацією ще непізнаного”. Через це в статті стверджується необхідність пропедевтичного рефлексивного акту, який дозволить виявити поле підозри, вплив якого блокує практичні потуги людини до зміни світу.

Ключові слова: транскритика, метод, паралакс, трансцендентальний вимір.

Эта статья посвящена анализу трансцендентального измерения ничто субъекта в его взаимодействии с миром, который определен капитализмом. Параллакс, который открывается на грани того, что Кант назвал «вещь-в-себе», параллакс между субъективной позицией и позицией других является одним из основных моментов для понимания специфики метода транскритики. Субъект, который включен в капиталистические отношения, попадает в поле подозрения, которое можно назвать «тотальным доминированием еще непознанного». Поэтому, в статье утверждается необходимость пропедевтического рефлексивного акта, который позволит выявить поле подозрения, влияние которого блокирует практические усилия человека по изменению мира.

Ключевые слова: транскритика, метод, параллакс, трансцендентальное измерение.

This article analyzes the transcendental dimension of the subject is nothing in its interaction with the world, which is defined by capitalism. Parallax, which opens on the verge of what Kant called the "thing-in-itself", the parallax between the subjective position and that of others is one of the main points for understanding the specificity of the method of transcritique. The subject, which is included in the capitalist relations, comes into the suspicion that might be called "total domination still unknown". Therefore, the paper argues the need for propaedeutic reflexive act, which will reveal the suspected field, whose influence is blocking the practical man's efforts to change the world.

Key words: transcritique, method, parallax, transcendental dimension.

Мислення – це спалахи пустоти (ніщо), які виникають довільно у межах (як нам здається) нашої черепної коробки. Такий висновок виникає внаслідок неякісної інтроспекції підлітка, який намагається позбутись негативного впливу нещасного кохання, що, як він вважає, надходить від обоженюваного об'єкта. Проте мана аутичної позиції-панацеї по відношенню до оточуючого світу перетворюється на жах неможливості усвідомити те, що криза, антиномія, парадокс, *паралакс*, врешті-решт, є результатом не божественного провидіння, а являє собою недостатню рефлексивність суб'єкт-об'єктних *відносин*. Мова йде про розрив між теоретичною пізнавальною позицією та досвідом, який можна назвати „перебування в світі”; розрив між тим, *як* ми бачимо цей світ, і тим, *як* недоступне нашому розумові цього світу детермінує нас. Зіткнення з трансцендентальним виміром нашого існування спонукає нас до „марень”, які відкривають єдину перспективу аутономії – аутизм. Але така аутистська позиція – це завжди пропагандистська позиція, яка є частковою позицією, що підтримує претензії капіталізму на універсальність. Але, чи можливо визначитись із трансцендентальним виміром капіталістичних відносин, щоб не прийняти сторону обвинувачення? Чи можлива критика капіталізму, яка вкаже не стільки на його вади, скільки на його межі? Натяк достатньо прозорий і це натяк на трансцендентальну критику капіталізму.

Як відомо, проект такої транскритики пропонує японський літературний критик та американський філософ Кодзін Каратані. І, якщо цей проект можливий, якщо він має претензії щодо практичної зміни світу, то він повинен мати і методологію. У „Замітках перекладача” до роботи Каратані „Архітектура як метафора” Сабу Кошо пише, що Каратані працює там, де в кінцевому результаті свідомість проявляє себе як ефект чи агент дії для чийсь мети [5, р. xix]. У 2003 році Каратані виступив в Університеті „Баухаус” з доповіддю „Архітектура і асоціація”, де пояснив цю думку. Він працює з „природним (natural)” нашого світу. Слідом за Полем Валері

Каратані розуміє під природнім не об'єкти природи (як морська раковина, наприклад), а об'єкти зроблені людиною, але структура (те, як вони були виготовлені) яких залишається розмитою. Яскравим прикладом такого природного об'єкта для Каратані є гроші (як він говорить „природні (натуральні) гроші”): „Гроші, звичайно, зроблені людиною. <...> Це спонтанний суспільний продукт. Гроші – не лише символ, що виражає вартість інших продуктів. Гроші, як золото, можуть стати товаром будь-якої миті. Монетарна система – це система ціннісних відносин товарів, що включають самі гроші; значить – це щось на зразок самореферентної системи” [4, р. 24]. Подібна *підозра* спонукає Каратані до філософської діяльності. Але, на відміну від підозри, про яку говорить Фуко у своїй доповіді „Ніцше, Фрейд, Маркс”, Каратані віддаляється від герменевтики, вважаючи її мовною грою. Коли Фуко говорить: „Що знаходить Фрейд за симптомами? Не „травматизми”, як заведено вважати, а фантазми, які несуть навантаження тривожності, тобто таке ядро, яке за самою своєю суттю вже є інтерпретацією” [3], то орієнтується на приховані смисли. Коли ж Каратані пише про топіку свідомості Фрейда як про трансцендентальний поворот, то орієнтується на виміри, які не можуть бути схильними до мовних ігор – у цьому випадку *мови не існує*. Якщо узагальнити вищесказане, то метод транскритики Каратані починається з сумніву, але з урахуванням того моменту, що суб'єкт, який сумнівається, не один, а включений в паралаксу пару „суб'єкт, який пізнає/сумнівається – інші (otherness), що теж пізнають/сумніваються”. Ось чому Каратані не читає Маркса через Декарта. Каратані працює в царині трансцендентальних кодів етики (я – інші - свобода) та політичної економії (я/інші - свобода); в царині, де моя позиція – це завжди продукт суспільних відносин, які являють собою ілюзорність об'єктивної позиції інших.

Каратані починає свою „Транскритику” саме з твердження, що теза та антитеза – це оптичні ілюзії (він використовує слово „delusion”, щоб акцентувати на негативному аспекті цього явища) [6, р. 3]. Він ілюструє це за допомогою паралаксу дзеркала та фотографії. Ця ілюстрація відображає важливий аспект бачення історико-філософського процесу автором „Транскритики”. Дзеркало відображає те, як бачать нас інші. Але воно зберігає суб'єктивний момент спостерігача. Позиція фотографа безжально об'єктивна. Через це паралакс між відображенням у дзеркалі та на фотографії нас жахає. Філософія завжди рефлексувала себе лише з позиції відображення в дзеркалі (славнозвісний діалог в філософії). Потрібно віднайти позицію фотографа, щоб побачити історико-філософський паралакс [6, р. 2]. Маркс зіштовхнувся з паралаксом між німецьким дзеркалом духу та англійською безжальною об'єктивністю капіталістичних відносин. Обидві позиції були рефлексіями суспільства, які стали ілюзіями, бо стійко тримались позиції об'єктивно-інших відносно одне одного. Марксова транскритика існує на усвідомленні розриву між тим, що хтось *розуміє*, і тим, що хтось *відчуває* [6, р. 141].

Щоб до кінця прояснити позицію Каратані, треба відмітити його специфічне відношення до діалектики. Каратані вважає, що теза та антитеза – це кінцевий результат взаємодії певних символічних форм [6, р. 188-189]. Синтез у цьому випадку буде можливий не через зняття, а завдяки „стрижку віри”. Синтез буде ефектом. Але це й насторожує Каратані. Очевидно, що кожна символічна форма повинна мати своє ядро. Послідовна марксистська позиція відмітила б навіть наявність певного *первинного (негативного) субстанційного* ядра. Але Каратані доводить, що таке ядро функціонує як ніщо, як власна відсутність. Отже, теза та антитеза – це не лише трансцендентальні фікції, а й внутрішньо несамотійні процеси. Теза та антитеза існують не завдяки навантаженням ствердження та негачії, а завдяки розриву, що їх формує.

Кант у „Мареннях духовидця” вказує на паралакс між суб'єктивною позицією та позицією інших: „Колись я дивився на увесь людський розум з точки зору мого власного розуму, тепер я стаю на точку зору чужого розуму, який знаходиться поза мною, та розглядаю свої судження і їх найпотемніші спонукання з точки зору інших людей. Порівняння обох спостережень приводить до сильних паралаксів, але це єдиний засіб запобігти оптичному обманові й поставити поняття на те місце, яке вони дійсно займають по відношенню до пізнавальної здатності людської природи” [2, с. 328-329]. Даний фрагмент нашоує на наступні роздуми: паралакс – це негативний ефект, що виникає при зміні позиції спостерігача; паралакс – це єдиний спосіб запобігти оптичній ілюзії, яка народжується в результаті позиційної боротьби. І хоча Кант не приділяє уваги поняттю „паралакс” у інших своїх роботах, саме це поняття робить філософію Канта можливою. Адже, який сенс у коперніканському

повороті Канта, якщо пізнаваний світ – це зміщена перспектива, яка не корелює з пізнавальними здатностями суб'єкта? Саме паралакс робить взаємодію суб'єкта та об'єкта релевантними. Такий паралакс довершується за урахування того, що суб'єкт – це продукт суспільних відносин. Тобто, суб'єкт завжди виступає представником інших. А це значить, що *суб'єктивної позиції не існує*. Вона можлива лише, якщо закрити очі на паралакс.

Каратані відмічає, що Его функціонує як ілюзія. Кантова трансцендентальна апперцепція – це Х, необхідна ілюзія. Але цей Х не є субстанціальним [6, р. 5-6]. Такою ж трансцендентальною ілюзією є гроші – не як субстанція золото чи срібло, а як загальний еквівалент. В „Архітектурі та метафорі” Каратані пише, що у фазі відносної форми вартості кожен товар може зайняти мета-рівень, у той час як трансцендентальний центр, який їх консолідує, відсутній. Реверсивність взаємовідносин товарів льону та пальто робить неможливим визначення того, який із цих товарів є позитивним, а який негативним. Гроші можуть займати мета-рівень, стаючи загальним еквівалентом, а можуть зійти на суб'єктивний рівень товару [див.: 5, р. 69-71]. Експансія Розуму, його бажання вийти за власні межі робить світ *не егоцентричним, а его-мережевим*. Оскільки трансцендентальний центр, який консолідує пізнавальні здатності суб'єкта, є Х, трансцендентальною функцією, суб'єкт не прив'язується до єдиного пізнавального рівня, а розривається між трьома типами суджень – пізнавальними («істина» – «неістина»), етичними («добре» – «погано», а в кінцевому рахунку – «свобода») та естетичними («насолада» – «огида»). Це підтверджує інтуїцію на рахунок того, що пост-модерн – це проект незавершеного модерну. Розум виходить на новий якісний рівень – рівень трансцендентальної ілюзії. Жак Дерріда відмічає, що „<...> негативність – це ресурс” [1, с. 522]. Антиномічність претензій Розуму та кризовість претензій капіталу використовують негативність ілюзій у якості ресурсу.

У „Транскритиці” Каратані пише, що трансцендентальна апперцепція виконує функцію ніщо. Наприклад, Фрейдові „id, ego, superego” – це безумовно ніщо в емпіричному вимірі. Але це ніщо виконує певну функцію саме для емпіричного виміру. Отже, трансцендентальне дослідження можна вважати онтологічним (як у Хайдегера) в тому сенсі, що воно відкривається як функція Ніщо у якості Буття [6, р. 34]. Але, незважаючи на свою несубстанційність, трансцендентальна апперцепція є субстантивною, тобто самостійною. Каратані вважає, що трансцендентальну позицію не можна звести до методу чи структури Кантових здатностей. Трансцендентальна позиція проявляється у вигляді паралаксу [6, р. 49]. І, якщо Кант не використовує поняття „паралакс” у своїх текстах, то це не значить, що цей паралакс зникає. Паралакс приймає форму антиномії. Більше того, відкриття паралаксу – це завжди радикальний поворот. Після такого повороту будь-яка філософія змінюється і рухається в оптиці цього паралаксу. Метод транскритики, який віднаходить паралакси, *задає парадигму філософування*.

Трансцендентальна позиція (у даному випадку мається на увазі мова, дискурсивна спільнота зі своєю системою цінностей) відповідає певному типові суб'єктивності [6, р. 82]. Декарт вказує на це, наполягаючи на сумніві, як одному з аспектів методу. Коли Декарт стверджує множинність культурних систем, їх неоднорідність, то має на увазі саме існування *об'єктивного* світу [6, р. 92]. Сумнів – це не різновид інтелектуальних пазлів.

Каратані пише, що незважаючи на гегелівський дескриптивний стиль, „Капітал” Маркса відрізняється від філософії Гегеля за *мотивацією*. Кінець капіталу – це не абсолютний Дух. „Капітал” показує, що капітал, не зважаючи на те, що він структурує світ, не відривається від своїх меж [6, р. 9]. Капітал отримує додану вартість із різниці в системах цінностей. Чи отримує подібну додану вартість гегелівський Дух? Адже, якщо інвертувати логіку пов'язування Маркса з Гегелем і спробувати побачити Гегеля з Марксом, то вийде, що межею духу є не Абсолютний Дух, а сам принцип отримання символічної доданої вартості з розрізненням протилежностей, з різниці дискурсів у межах духу. Незважаючи на гегелівську критику Канта, ми все одно не можемо спростувати той факт, що не маємо можливості пізнавати *за межами* Духу. Зрозуміло, що для Гегеля подібна проблема – це не загадка речі-в-собі, а лише розрізнення між пізнаним та ще непізнаним. Але для Каратані – це проблема того, як ще непізнане детермінує наш світ. У випадку з одиничним об'єктом – пізнання ще непізнаного не входить в сферу історичної небезпеки. Такий спосіб пізнання – це модерний „дерев'яний” спосіб. Коли ж мова заходить про мережу, то виникає небезпека *тотальної*

домінації ще непізнаного. Ось чому з методологічної точки зору доречно внести ще непізнане в суб'єкта, що пізнає, зробити його самого трансцендентальною ілюзією.

Та „<...> трансцендентальна редукція в філософії не може бути лише методологією” [6, р. 94]. Трансцендентальна редукція – це пізнавальна позиція, яка схожа на сумнів у Декарата. Сумнів, як трансцендентальна редукція, – це не гра, а конструктор реальності. Як було зазначено вище, коли ми зіштовхуємось (confront) зі світом, ми одночасно отримуємо три типи суджень – пізнавальні, етичні та естетичні [6, р. 114]. Науковий об'єкт пізнання з'являється, коли ми вносимо в дужки (bracketing) етику та естетику. Мистецтво з'являється, коли в дужках наука та етика і т.д. Звісно, що мова йде не про сфери взаємовпливу політики, етики та естетики. Мова скоріше йде про їх основи, про те, що робить їх політикою, етикою та естетикою. Коли Дюшан вносить свій пісуар до царини мистецтва, то проводить саме трансцендентальну редукцію. Внесення в дужки – це не те ж саме, що і негация [6, р. 115]. Трансцендентальна позиція містить „забутий” (неусвідомлений) імператив „будь вільним!” Вона „пришпорена” існуванням інших. Трансцендентальна позиція – етична [6, р. 119]. Трансцендентальна позиція – кантівська публічна позиція.

Кант радикально трансформує поняття „публічний”. Всередині спільноти бути публічним значить бути індивідуальним, значить виступити проти загального публічного консенсусу [6, р. 101]. Тобто стати на трансцендентальну космополітичну позицію. Ці ознаки публічності, „мужності користуватись власним розумом” стверджують Каратані в думці, що „<...> комунізм без економічного базису – *порожній*, у той час як комунізм без морального базису – *сліпий*” [6, р. 130].

Каратані проводить ревізію історії філософії, намагаючись виявити її підсвідоме (невидимі трансцендентальні функції) та викривлення свідомого, на розриві між Кантовим та Марксовим відсутнім суб'єктом = трансцендентальна апперцепція Х. Відсутність у цьому випадку вказує на трансцендентальний вимір, вимір функції, яка задає параметри самостійності суб'єкта. А це значить, що, не дивлячись на цілий ряд ілюзій та паралаксів, Каратані реанімує суб'єкта, який може бути автономним актором у сучасному світі. Пропедевтична специфіка методу транскритики Каратані дозволяє стверджувати практичний потенціал автономії суб'єкта. Цей суб'єкт може бути реально кращим в ситуації *поліпозиційної* боротьби. Коли Каратані пише про трансцендентальну позицію, він має на увазі суб'єкта, який з'являється з паралаксу між моєю позицією та позицією інших. Суб'єкт – це не субстанційний центр, а продукт структури відносин.

Все сказане про метод транскритики спонукає поставити питання до Маркса, а точніше до його одинадцятої тези про Фейербаха. Чому світ потрібно змінювати? Адже, складається враження, що світ функціонує за принципами Фрейдових механізмів супротиву. Кожен світозмінний порив (революційний чи квазі-революційний лобістський) зіштовхується з перепонами, які ставлять межу вільній дії суб'єкта. Ми маємо діалектику Раба та Пана, кінець історії, недостатність ресурсів для реалізації всезагального процесу визволення... Ми маємо ряд теоретичних табу, які унеможливають практику. Більше того, ми прийшли до межового пункту, за яким може бути хто завгодно – навіть бог – до межового пункту трансцендентальної ілюзії суб'єкта. Кожна лобова атака з існуючим світовим ладом (частіше за все з капіталізмом) приводить до поразки та відкриття нових ринків збуту. Транскритичний проект Каратані дозволяє по-новому поглянути на взаємодію філософії та капіталістичного світу. Чому в філософію вкладають так мало ресурсів? Бо, як було показано, претензії Розуму на вихід за власні межі ідентичні претензіям капіталу до самореволюціонування. Філософія потребує не просто ресурсу, а всього того ресурсу, яким є капітал. Ось чому кожен світозмінний акт з інтелектуальним підтекстом приречений на невдачу. Мені здається, що у даному випадку потрібно застосувати транскритичну методологію у повному її обсязі. Не для створення сумнівних асоціацій, як те робить Каратані, а для того, щоб піймати світ у його ж капкани. Нажаль, транскритика не може відповісти марксистському революційному запалу у повній мірі. Це пов'язано з постановкою завдання – читати Канта через Маркса та навпаки. Адже, якщо мова йде про трансцендентальну критику капіталізму, то, з розумінням того, що останній неможливо подолати через негацию негачії, приходить розуміння того, що транскритика не дає реальних основин і для ствердження ствердження. В основі транскритики лежить чиста негативність, розрив, який може вказати лише на межу і аж ніяк не на можливість революційного подолання цієї межі. Транскритика необхідна не як різновид „автоеротизму”, а

як пропедевтика нового суб'єкта, який пережив занадто багато смертей та криз у XX столітті. Транскритика – це певний „перепочинок” для революціонера, який тоне в своїх інтелектуальних комплексах, табу та антиноміях.

ЛІТЕРАТУРА

1. Дерида Ж. Письмо та відмінність / Ж. Дерида; [пер. з фр. В. Шовкун; наук. ред. пер. О. Шевченко]. – К.: Вид-во Соломії Павличко „Основи”, 2004. – 602 с.
2. Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 2 / И. Кант; [под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана]. – М.: Мысль, 1964. – 511 с. – (Философ. наследие. Акад. Наук СССР. Ин-т философии).
3. Фуко М. Ницше, Фрейд, Маркс: [електронний ресурс] / М. Фуко. – Режим доступу: <http://lib.kharkov.ua/CULTURE/FUKO/nfm.txt>.
4. Karatani K. Architecture and association: [електронний ресурс] / K. Karatani. – Режим доступу: <http://e-pub.uni-weimar.de/volltexte/2008/1319/pdf/karatani.pdf>.
5. Karatani K. Architecture as metaphor. Language, Number, Money / K. Karatani; [trans. Sabu Koshu]. – MIT, 1995. – p. 246.
6. Karatani K. Transcritique: On Kant and Marx / K. Karatani; [trans. Sabu Koshu]. – MIT, 2003. – 336 p.